

BREVE MERGULHO NAS ÁGUAS DO CENTRO ESPÍRITA OBRAS DE CARIDADE PRÍNCIPE ESPADARTE (BARQUINHA DA MADRINHA CHICA)

BRIEF DIVE INTO THE WATERS OF THE SPIRITIST CENTER PRINCIPE ESPADARTE CHARITY WORKS (BARQUINHA DA MADRINHA CHICA)

David de Lima Damasceno
david.damasceno@sou.ufac.br

Fernanda Ribeiro Salvo
fernanda.salvo@ufac.br

Resumo: O presente ensaio apresenta um breve histórico sobre o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, fundado em 1991, em Rio Branco – AC, pertencente à linha da barquinha, uma das três a compor a Tradição Ayahuasqueira. Tivemos como objetivo, para além da apresentação do histórico de fundação do Centro, propor alguns questionamentos sobre o sincretismo vivenciado por esse movimento religioso, buscando entender os fenômenos existentes dentro de tal movimento que propiciaram a criação de um cosmos único e que hibridiza três matrizes religiosas. Para tanto, utilizamos os conceitos de cosmos de Mircea Eliade (1992) e a vasta bibliografia sobre a Tradição Ayahuasqueira, com foco no trabalho de Goulart (2004) e Mercante (2012). O ensaio foi realizado a partir de pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo desenvolvida durante os anos de 2020 e 2021 em Rio Branco (Acre).
Palavras chave: Barquinha; Tradição Ayahuasqueira; Religião; Antropologia Cultural.

Abstract: This essay presents a brief history of the Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, founded in 1991, in Rio Branco (Acre), belonging to the barquinha line, one of the three to make up the Ayahuasca Tradition. Our objective was, in addition to presenting the history of the foundation of the center, to propose some questions about the syncretism experienced by this religious movement, seeking to understand the phenomena that exist within such movement that led to the creation of a unique religious cosmos that hybridizes different matrices religious. Therefore, we use the concepts of cosmos by Mircea Eliade (1992) and the vast bibliography on the Ayahuasca Tradition, focusing on the work of Goulart (2004) and Mercante (2012). The research was carried out from bibliographical research and field research carried out during 2020 and 2021 in Rio Branco (Acre).
Keywords: Barquinha; Ayahuasca Tradition; Religion; Cultural Anthropology.

<https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/index>

APRESENTAÇÃO

O Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, a Barquinha da Madrinha Chica, é um dos seis centros criados em Rio Branco - AC, a compor a linha da barquinha. Doutrina religiosa sincrética fundada na década de quarenta por Daniel Pereira de Mattos, penúltima a integrar a Tradição Ayahuasqueira¹ (GOULART, 2004).

Antes de nos dedicar aos personagens principais dessa história: Daniel Pereira de Mattos, Francisca Campos do Nascimento e à linha da barquinha e ao Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, precisamos dispor algumas linhas para tratar temas relativos à história da Barquinha e seus antepassados².

Há registros do uso ritual da ayahuasca por nativos da Pan-Amazônia por pelo menos 4000 anos (NARANJO, 1986 *apud* MERCANTE, 2006). O termo quíchua une as palavras *aya* e *huasca* e significa algo como “vinho das almas” ou “cipó dos mortos”. A língua quíchua é uma importante família de línguas do Peru (HOLGUÍN, 1608) e de outros países panamazônicos, presente em regiões que abrangem áreas da Bolívia até o Equador. É um idioma empregado atualmente por diversos grupos de países sul-americanos e é uma das línguas oficiais do Peru, da Bolívia e do Equador.

O chá da ayahuasca é produzido a partir da mistura de diversas plantas psicoativas, tendo como combinação principal, e a mais utilizada dentro do contexto de religiões urbanas que consagram a beberagem, a união do cipó jagube, ou mariri, (*Banisteriopsis caapi*) e da folha chacrona, também conhecida como rainha, (*Psychotriavidis*). Os efeitos do enteógeno³ são produzidos pela presença da N-dimetiltriptamina (DMT), presente na folha da chacrona. Os dois princípios ativos do chá atuam sobre os níveis de serotonina do organismo (MERCANTE, 2006).

O DMT é encontrado em diversas espécies de plantas (*Acacia*, *Mimosa*, *Anadenanthera*, *Chrysanthemum*, *Desmanthus*, *Pilocarpus*, *Virola*, *Prestonia*, *Diplopterys*, *Arundo*, *Phalaris*, dentre outras), em alguns animais (*Bufo alvarius* ou Sapo do Rio Colorado) e é sintetizado pelo organismo humano em doses pequenas, tendo sua ação regulada pela enzima monoamina oxidase (MAO). O jagube é o responsável por inibir os efeitos da MAO, por meio de alcalóides presentes em sua composição, o que evita a oxidação do DMT, prolongando e fortificando os seus efeitos (MERCANTE, 2006).

De acordo com a literatura, a primeira experiência de não-nativos com a bebida aconteceu no início do século XX (OLIVEIRA, 2002; GOULART, 2004; MERCANTE, 2006). Esse contato foi favorecido pelo povoamento da região amazônica durante o pri-

1 O termo foi definido pela antropóloga Sandra Goulart (2004) em sua tese de doutorado para se referir às religiões que fazem uso do chá da ayahuasca como sacramento.

2 Utilizarei a palavra “Barquinha” ou “Centro” (com letra maiúscula) para me referir ao Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte. Quando quiser me referir a todos os centros utilizarei “linha da barquinha” ou “barquinha” com letra minúscula.

3 “A palavra Enteógeno é um termo cunhado por Gordon Wasson e pretende enfatizar a idéia de que existem plantas usadas como “inebriantes xamânicos”. Grunewald entende enteógeno como “o advento de Deus no homem” (ALBUQUERQUE, 2005, p. 07). Ao contrário de alucinógeno que produziria nada mais que alteração de percepção, o enteógeno produziria a “comunhão e êxtases”. E significa dentro; Téio: Deus; Geno de Gênese: nascimento. Daí conclui-se que Enteógeno significaria literalmente nascimento/advento de Deus no homem” (COSTA, 2008, p. 17).

meiro ciclo da borracha (1852-1912), quando houve a migração de muitos homens para a área, em sua maioria nordestinos (REIS, 1954; TOCANTINS, 2001 *apud* MERCANTE, 2006).

Conforme os textos supracitados, os primeiros não-nativos a utilizar a ayahuasca em rituais religiosos foram os irmãos André e Antônio Costa, naturais de São Vicente Ferrer/MA. Em meados de 1910 os irmãos Costa fundaram o Círculo de Regeneração e Fé - CRF, do qual há pouco conhecimento dos rituais praticados. Em 1912 receberam o apoio do primo e conterrâneo Raimundo Irineu Serra (CEMIN, 1998 *apud* OLIVEIRA, 2002).

Irineu Serra foi o responsável por tornar a beberagem conhecida entre as comunidades urbanas. Após o período entre 1912 e 1920, em que foi iniciado ao uso ritual da ayahuasca por meio do CRF e do contato com nativos da Amazônia peruana, mudou-se em 1932 para os arredores de Rio Branco, onde passou a promover encontros com pequenos grupos utilizando o chá da ayahuasca como sacramento em ritual religioso (OLIVEIRA, 2002). Nesse período sofreu grandes ataques, oriundos do preconceito e falta de conhecimento das práticas realizadas, por meio da população e das autoridades locais, pois também “a pele negra exacerbava a estigmatização que ele e seus companheiros sofriam, exigindo que tomassem medidas de precaução, como variar os locais de seu culto” (MOREIRA & MACRAE, 2011, p. 113). Sobre este tema, Moreira & MacRae (2011) ainda dizem o seguinte:

De toda maneira, mesmo tendo em mente as diferenças entre as configurações sociais das duas regiões, algumas similaridades não podiam deixar de ser percebidas. Das mais pertinentes para o nosso tema, é a história comum de estigmatização e até perseguição policial sofridas pelos cultos de matrizes africanas e indígenas tanto na Bahia quanto no Acre. Assim, já em 2000, colocávamos em questão a alegada natureza “satânica” dos primeiros rituais ayahuasqueiros dos quais Irineu Serra teria participado no Peru sob a orientação de um xamã indígena ou mestiço (MacRAE, 2000, p. 15). Também temos chamado atenção, em comunicações pessoais e apresentações públicas, para o fato de a grande maioria daqueles retratados em antigas fotografias de Mestre Irineu e seus seguidores serem negros, algo que raramente é mencionado em relatos de antigos daimistas, nos quais somente o líder é explicitamente apresentado como sendo negro (MOREIRA & MacRAE, 2011).

Após o desenvolvimento da doutrina do Santo Daime, fundada por Mestre Irineu, como ficou conhecido entre os seus adeptos, o chá da ayahuasca passou a ser conhecido popularmente pelo vocativo “dai-me”.

A LINHA DA BARQUINHA

Após a apresentação dessas personagens, sem as quais seria impossível conhecer por completo como se deu o início da linha da barquinha e a fundação do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, utilizaremos os parágrafos seguintes para descrever os personagens principais dessa história.

Daniel Pereira de Mattos nasceu em 13 de julho de 1888, natural de Vargem Grande, município do Maranhão. Entrou para a Marinha aos 18 anos e aos 24 decidiu fixar residência em Rio Branco, após duas visitas ao Acre a serviço da Marinha Mercante (COSTA, 2008). Acumulou ofícios durante os anos como oficial da Marinha, além de barbeiro, profissão desenvolvida antes de se dedicar a vida religiosa. Era conhecido por ser um exímio músico, alfaiate, marceneiro, artesão, poeta, *luthier*, dentre outras atividades.

De acordo com Goulart (2004), Irineu convidou Daniel para fazer um tratamento com o daime no ano de 1936⁴, contudo, a relação dos dois conterrâneos tem início no Maranhão, de acordo com Bayer Neto (1992). Segundo Goulart, essa foi a única ocasião na qual Mestre Irineu estendeu esse tipo de convite a alguém.

Daniel estava com problemas no fígado causados pelo excesso de bebida alcoólica e logo após apresentar melhoras em seu quadro, abandonou o tratamento e retornou à vida boêmia. Após o agravamento de seu estado de saúde começou um novo tratamento com o daime, o qual finalizou em seis meses. Após livrar-se do alcoolismo a partir de tratamento realizado com o daime passou alguns anos trabalhando na religião de Mestre Irineu e então se retirou da comunidade de Serra para desenvolver a sua própria doutrina, iniciando a linha da barquinha. Assim como Mestre Irineu, Daniel acessou por meio da miração⁵ os fundamentos para desenvolver o seu movimento religioso (MOREIRA & MACRAE, 2011).

A miração fundante da doutrina criada por Daniel apresentava a ele um livro azul, entregue por dois anjos, neste livro estava descrito o hinário (conjunto de “salmos”) que ele deveria desenvolver e as instruções para a ritualística inicial do culto que seria realizado (MOREIRA & MACRAE, 2011).

Iniciado em 1945, no bairro Vila Ivonete, em terreno cedido por Manoel Julião e o daime oferecido por Mestre Irineu, numa casa de taipa construída por Daniel, a Capelinha de São Francisco, como o espaço ficou conhecido, atendia aos necessitados, em sua maioria, pessoas desenganadas pela medicina tradicional (MERCANTE, 2006).

Durante o início dos trabalhos desenvolvidos por Daniel, a Capelinha de São Francisco era entendida por Mestre Irineu como o primeiro “Pronto Socorro” do Daime, uma extensão dos trabalhos desenvolvidos na comunidade de Serra, por isso era-lhe concedido daime. Após algum tempo, os rituais desenvolvidos por Daniel foram se distanciando dos trabalhos realizados no Santo Daime, quando houve a incorporação de espíritos curadores e outros elementos que aproximavam a ritualística ali desenvolvida a da Umbanda. A partir desse momento, Daniel passou a produzir seu próprio daime e continuou a agregar novos elementos ao movimento religioso iniciado por ele. (MOREIRA & MACRAE, 2011).

4 Há divergências sobre a data do ocorrido. Segundo Sena Araújo (1999), o ano foi 1936 e de acordo com Oliveira (2002) em 1937.

5 “De acordo com Alex Polari, a “miração” é um termo que foi cunhado na tradição do Santo Daime pelo Mestre Irineu para designar o estado visionário que a bebida produz” in: COSTA, 2008, p. 53.

Daniel prestou serviços de caridade à comunidade de Rio Branco por doze anos, entre os anos de 1945 e 1958. Após a sua morte, recebeu o título de Frei, dentro da doutrina da barquinha e entre os seus seguidores, seguindo a tradição católica bastante presente na linha que ele fundara. Um ano após a sua morte a “Capelinha de São Francisco” foi registrada oficialmente como “Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz”. Dirigida à época, após decisão da irmandade, por Antônio Geraldo, cargo assumido por dez anos (1959-1969). (ARAÚJO, 1999).

Desde o falecimento de Daniel o grupo passou por dificuldades que geraram cisões dentro do movimento. As cisões ocorreram, em sua maioria, pelo surgimento de “diferenças, disputas e conflitos internos que deram origem à construção de novas fronteiras” (COSTA, 2008, p. 14). Entre o período de 1967 e 1990 foram criados cinco centros dissidentes da Capelinha de São Francisco: Centro Espírita Luz, Amor e Caridade; Centro Espírita Daniel Pereira de Mattos; Centro Espírita Santo Inácio de Loyola; Centro Espírita de Obras de Caridade Nossa Senhora Aparecida.

A BARQUINHA DA MADRINHA CHICA

O último a ser criado foi o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, em 1991. Ele é o que mais difere dos precedentes, agregando ao culto — que já sincretizava elementos do catolicismo, kardecismo e da umbanda — novas matrizes

(africana) e novos rituais (desenvolvimento mediúnico, uso do cachimbo e trabalho com pretos velhos e caboclos), criando um Cosmos único. Configura-se como elemento importante para o estudo do sincretismo e hibridismo religioso na pós-modernidade. Além de objeto crucial para entender a importância que a diversidade social, cultural e étnica da região da Pan-Amazônia ocupa na formação de *ethos* semelhantes.

O centro criado por Francisca Campos do Nascimento, primeira e principal médium⁶ orientada por Daniel Pereira de Mattos, que além de conservar o sincretismo presente no culto inicial, integrou outras práticas às performances rituais do centro. Além disso, foi o único a expandir os trabalhos para outras cidades do País (Rio de Janeiro, Fortaleza, Brasília, São Paulo e Salvador). Há, ainda, a inclusão de novas datas no calendário de atividades oficiais do movimento.

Igualmente a muitos frequentadores da Capelinha de São Francisco, Madrinha Chica, como é carinhosamente chamada pelos frequentadores do seu centro, teve o primeiro contato com os trabalhos desenvolvidos por Frei Daniel após ter sido acometida por uma doença a qual a medicina tradicional não conseguia encontrar causa ou solução.

Posterior ao contato inicial com o movimento religioso de Daniel, Francisca Campos curou-se depois de se submeter a um tratamento que durou sete anos, desde essa época passou a integrar o grupo de frequentadores da casa de oração e a trabalhar como

⁶Indivíduo responsável por se comunicar com os seres do mundo espiritual e estabelecer contato entre o mundo material e espiritual.

médium, sendo o primeiro “aparelho”⁷ desenvolvido por Daniel, e a primeira a receber, além dele, uma entidade curadora.

Frei Daniel instituiu trabalhos definidos como romarias, remontando à tradição do catolicismo, que foram integradas aos rituais da barquinha de forma simbólica, pois acontecem dentro das edificações do centro e não percorrendo longas distâncias, como de costume, representando, assim, pequenas viagens dentro da grande “viagem”. Esta grande viagem, Araújo (1999) esclarece, segundo relatos de frequentadores, como sendo a vida do praticante dessa doutrina.

Na época de Daniel eram realizadas três romarias: São Sebastião, de 1º a 20 de janeiro; Nossa Senhora, de 1º a 31 de maio e São Francisco, de 1º de setembro a 4 de outubro. Durante os períodos de romaria as atividades no centro são realizadas diariamente. Além desses trabalhos, aos sábados eram realizados os trabalhos de obras de caridade, sessões onde frequentadores não assíduos e/ou visitantes frequentam os trabalhos visando o atendimento com as entidades espirituais; nas quartas-feiras, o trabalho de instrução é voltado para o desenvolvimento mediúnico dos frequentadores do centro; as quintas, o trabalho realizado tem como objetivo desfazer malefícios. Neste dia, os consulentes (pacientes), visitantes que foram atendidos pelas entidades espirituais no sábado, retornam para dar prosseguimento ao tratamento iniciado no atendimento anterior ou receber novo tratamento, neste caso, para “desmanchar” algum tipo de “trabalho” que foi realizado contra esse(a) visitante; e, ao dia 27 de todos os meses é realizado o trabalho de cura e prestação de contas.

Esse calendário, incluído de catecismos e brincadeiras para as crianças, foi mantido no centro fundado após a morte de Daniel. Na Barquinha da Madrinha Chica, porém, foram incluídas duas novas romarias ao calendário litúrgico, a de São José, do dia 1º a 19 de março, e a de Nossa Senhora da Glória, do dia 1º a 15 de agosto. Houve, ainda, a inclusão de trabalhos diários durante os quarenta dias de quaresma; compromisso do santo rosário, durante todos os domingos do ano; comemorações especiais em dias de santos católicos sincretizados com orixás africanos, como São Lázaro (sincretizado com Omulu/Obaluaê), Santa Ana (sincretizada com Nanã Buruquê), São Jorge (sincretizado com Ogum), São João Batista (sincretizado com Xangô), Santa Bárbara (sincretizada com Iansã), Nossa Senhora das Candeias (sincretizada com Iemanjá), Nossa Senhora da Conceição (sincretizada com Oxum), etc.

Em sua pesquisa, Araújo (1999) contabilizou o impressionante número de 283 trabalhos realizados, no ano de 1995, no Centro Espírita Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, período que equivale a 77% do ano de 365 dias. Na Barquinha da Madrinha Chica, o número de trabalhos contabilizados, levando em conta as datas fixas, elevou-se para 304 trabalhos no ano, evidenciando a dedicação que o adepto deve ter para cumprir o ano litúrgico da religião.

⁷ Outra forma de se referir ao médium.

O COSMOS DA BARQUINHA

Para entendermos o conceito de cosmos utilizado neste ensaio precisamos apresentar outro conceito cunhado por Mircea Eliade (1992) em seu livro *O Sagrado e o Profano*. O autor apresenta a existência de dois modos de viver no mundo, o sagrado e o profano, modos vivenciados por homens diferentes, o religioso e o não religioso, proporcionando a esses homens diferentes formas de enxergar a realidade. Binômio percebido por Araújo (2005, p. 34) ao observar a diferença evidente nos hábitos do adepto da barquinha, tratando esse binômio como “vida passada versus vida presente”.

Segundo Mircea Eliade (1992), o espaço do homem religioso não é homogêneo, possibilitando a esse homem perceber suas divisões. “Tal como o espaço, o tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo” (ELIADE, 1992, p. 38). Há, de acordo com o autor, uma rotura nesse espaço-tempo, uma quebra que diferencia e limita o tempo e o espaço sagrado do profano. Para o autor, o Cosmos se apresenta para o homem religioso como “um organismo vivo, que se renova periodicamente”, e também, “o Cosmos “vive” e “fala”. A própria vida do Cosmos é uma prova de sua santidade, pois ele foi criado pelos deuses e os deuses mostram-se aos homens por meio da vida cósmica” (ELIADE, 1992, p. 80).

Portanto, podemos sugerir e, dentro dos limites deste trabalho, visualizamos o Cosmos da Barquinha como o território habitado e organizado — com suas performances rituais, seu calendário litúrgico, a edificação que abriga os cultos, etc. —, como a realidade vivida pelos seus adeptos. Apesar do Cosmos se apresentar tanto para o homem religioso como para o não religioso, é a partir do olhar diferenciado do homem religioso que é possível enxergar e viver o Cosmos, pois é a partir da rotura presente no olhar deste que faz emergir a presença do sagrado, o que o autor define por *hierofania*, como sendo a presença ou irrupção do sagrado no cotidiano. O que para o homem não religioso é caos, para o homem religioso é Cosmos, pois faz parte da criação dos deuses.

Segundo Mercante (2006, p. 175, tradução livre), “a maior contribuição de uma matriz a um sistema religioso é seu código de ética. (...)”, a combinação de matrizes presentes na Barquinha está formando uma nova matriz para futuras manifestações religiosas, agregando três diferentes códigos de ética — ameríndio, africano e europeu — num único. Essa combinação criou um Cosmos único, mixando, sincretizando e hibridizando diversas influências, que nos oferece a possibilidade de olhar a construção desse Cosmos como um exemplo dos produtos da “nova religiosidade” defendida por Martelli (1995), no tempo de pós-secularização em que atualmente estamos inseridos.

penso que a religião na sociedade complexa entrou em “flutuação”, ou seja, numa relação de maior indeterminação - e, portanto, de maior liberdade - em relação às outras esferas sociais, especialmente àquela da produção, e à lógica da racionalização instrumental nelas dominantes. Isto é, a religião, constituindo um recurso de sentido e uma reserva de significados, é capaz de assumir em si mesma as relações sociais existentes, conferindo-lhes formas diferentes e favorecendo diversas mixagens entre os elementos da tradição e da modernidade,

com resultados não apenas acomodatórios, mas inovadores e até disfuncionais em relação ao sistema social, e governados por uma lógica específica: a da comunicação simbólica (MARTELLI, 1995, p. 26).

Apesar de definir o novo contexto da religião a partir das alterações, mudanças e inovações com base nas experiências observadas nas manifestações religiosas em países da Europa Oriental e nos Estados Unidos, Martelli anuncia alterações experienciadas por religiões brasileiras muito antes da década de 80. Como exemplo, citamos o surgimento das religiões daimistas, fundadas na região amazônica, que já em seu nascimento, na década de 30, fundiram em seus rituais, performances, símbolos e elementos de diferentes tradições e matrizes religiosas.

Citamos, ainda, outro exemplo, este mais antigo, o caso dos cultos criados pelos negros traficados para o Brasil, que para permanecerem em contato com sua cultura e religião, precisaram mixar e sincretizar seus orixás com santos católicos, propiciando o nascimento de diversas manifestações e expressões religiosas afrobrasileiras. Neste exemplo, notamos um conflito à ideia que o Martelli nos apresenta de maior liberdade para a criação de novos fenômenos religiosos. No exemplo das manifestações afrobrasileiras criadas pelos negros traficados, a ideia é o total oposto de liberdade. As novas expressões, ao contrário, surgem como forma de resistência. Aspectos dessa resistência para existir criaram ecos e reverberaram na criação de cultos como o do Santo Daime.

A relação de olhar entre macro e micro, observada pelo autor a partir da aproximação do líder máximo da igreja católica com líderes mundiais vislumbrando uma maior e forte presença da instituição da igreja mediando esses novos processos vividos no fim da década de 80, pode ser comparado, em menor escala, com a relação entre líderes daimistas e líderes governamentais do estado do Acre, que de um lado buscavam legitimação frente ao grande número de eleitores que seguiam essas novas doutrinas e de outro, dos líderes religiosos, buscavam respaldo para as suas doutrinas, visando diminuir o preconceito e a perseguição policial sofridas nos inícios dos seus cultos.

Dessa forma, o sincretismo e posterior hibridismo vivido por essas novas manifestações religiosas se apresentam como formas de resistência, pois sem eles, seria impossível a criação de novos símbolos, ritos, performances e rituais. Ademais, a mistura de diferentes expressões religiosas nos permite observar a capacidade de resistência desses povos, pois é ao resistir aos padrões e à tradição que é possível unir novos elementos para criar novos contextos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do apresentado, buscamos meios para propor como se construiu o Cosmos da Barquinha da Madrinha Chica. Quais os principais fenômenos que possibilitaram a construção de um Cosmos único, como o que se apresenta nessa manifestação religiosa, que mixa diferentes matrizes religiosas e funda uma nova e única matriz. Quais as influências, contribuições e interferências da região amazônica para a construção de

movimentos como esse? O que significa pensar em manifestações religiosas como a que se apresenta no Centro da Madrinha Chica na Amazônia da contemporaneidade? Como podemos relacionar experiência religiosa e resistência cultural neste início de século XXI, com vista a esse fenômeno?

A pesquisa empreendida para a escrita deste ensaio não nos possibilitou responder tais questões, que seguramente buscaremos enfrentar com o aprofundamento dessa investigação, ainda em fase inicial. Todavia, podemos afirmar que essa primeira aproximação ao nosso objeto de estudos permitiu tangenciar, mesmo que de forma breve, o movimento religioso fundado em 1945 por Daniel Pereira de Mattos, continuado por Francisca Campos do Nascimento e muitos outros que, junto dela, seguem essa doutrina. Na segunda etapa dessa investigação, para além da pesquisa bibliográfica de cunho histórico, buscaremos acionar contribuições oriundas do campo da sociologia da religião e da antropologia cultural, bem como aquelas advindas do debate decolonial, o que, seguramente, nos auxiliará a abarcar com maior precisão as diversas dimensões de problemas que nosso objeto de pesquisas coloca.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime**: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.
- ARAÚJO, W. S. “Imagem do sacrifício”. In: MARGARIDO, S. F. L.; ARAÚJO NETO, F. H. (Orgs.). **Centro Espírita e Culto de Oração “Casa de Jesus- Fonte de luz” Mestre Daniel- história com a Ayahuasca**. 1ed., 2005, p. 40-42.
- BAYER NETO, E. **Século XIX**: no Maranhão, a Aurora da Vida do Mestre. *Jornal O Rio Branco*, Rio Branco, p. 3, 15 dez. 1992.
- COSTA, C. A. **Uma casa de “preto-velho” para “marinheiros” cariocas**: a religiosidade em adeptos da Barquinha da Madrinha Chica no estado do Rio de Janeiro. 2008. 178 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2008.
- _____. **Os Sentidos de Cura**: Religião, saúde e performance na Barquinha de Niterói-RJ. 2019. 301 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2019.
- ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 200 p.
- GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica**: As religiões da ayahuasca. 315 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- HOLGUÍN, D. G. **Vocabulario e la lengua general de todo el Peru llamada lengua Quichua, o del Inca**. Disponível em: <https://bit.ly/3EpZOTa>. Acesso em: 29 de agosto de 2021.
- MACHADO, F. B; NASCIMENTO, L. M. L.; SANTOS, N. S.; NASCIMENTO, A. C. **Francisca Campos do Nascimento**: Uma caminhada de luz, amor e caridade. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, 2017.
- MARGARIDO, S. F. L. & NETO, F. A. H. **Mestre Daniel** – História com a Ayahuasca. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, 2015.
- MARTELLI, S. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MERCANTE, M. S. **Images of healing**: Spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a brazilian ayahuasca religious system. 2006. Tese (Doctor of Philosophy (Ph.D.) Human Sciences) - Faculty of Saybrook Graduate School and Research Center, San Francisco, 2006.
- MOREIRA, P. & MACRAE, E. **Eu venho de longe**: Mestre Irineu e seus companheiros. Salvador: EDUFBA, 2011

OLIVEIRA, R. **De folha e cipó é a capelinha de São Francisco**: A religiosidade popular na cidade de Rio Branco – Acre (1945-1958). 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2002.

Fernanda Ribeiro de Salvo: Professora adjunta da Universidade Federal do Acre (Ufac). Possui pós-doutoramento pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). Doutora em Comunicação Social e Mestre em Comunicação (UFMG). É professora do curso de Jornalismo e do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade, da Universidade Federal do Acre. É líder do grupo de pesquisas Comunicação, Cultura e Representação (COMCULRE)..

David de Lima Damasceno: Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre. Possui Graduação em Publicidade e Propaganda (2017) pela Universidade Federal do Ceará, membro do Laboratório de Investigação em Comunicação, Corpo e Arte (LICCA). Desenvolve pesquisa sobre manifestações religiosas e diferentes expressões de religiosidade na contemporaneidade, com o olhar voltado aos aspectos da memória, da oralidade e de identidade.